

HARMONISASI SUFISME DAN SUREALISME DALAM PEMIKIRAN

ADONIS

(Telaah Epistemologi)



Oleh:

Asmara Edo Kusuma

1520510016

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperolah

Gelar Magister Agama

YOGYAKARTA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Asmara Edo Kusuma, Lc.
NIM : 1520510016
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 30 April 2018



Asmara Edo Kusuma

NIM: 1520510016

PERNYATAAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Asmara Edo Kusuma, Lc.
NIM : 1520510016
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 30 April 2018



Asmara Edo Kusuma

NIM: 1520510016



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Alamat : Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156, Fax. (0274) 512156
<http://ushuluddin.uin-suka.ac.id> Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TESIS

Nomor : B.1075/Un.02/DU/PP/05.3/5/2018

Tesis berjudul : HARMONISASI SUFISME DAN SUREALISME DALAM
PEMIKIRAN ADONIS (Telaah Epistemologi)

yang disusun oleh :

Nama : Asmara Edo Kusuma, Lc
NIM : 1520510016
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam
Tanggal Ujian : 23 Mei 2018

telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama.

Yogyakarta, 30 Mei 2018

Dekan,



Dr. H. Roswanto, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19681208 199803 1 002 2

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul : HARMONISASI SUFISME DAN SUREALISME DALAM
PEMIKIRAN ADONIS (Telaah Epistemologi)

Nama : Asmara Edo Kusuma, Lc
NIM : 1520510016
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

telah disetujui tim penguji ujian tesis

Ketua : Dr. H. Syaifan Nur, MA
Sekretaris : Dr. H. Muhammad Taufik, MA
Anggota : Dr. H. Zuhri, S.Ag.M.Ag.



Diuji di Yogyakarta pada tanggal 23 Mei 2018

Pukul : 11.00 s/d 12.30 WIB

Hasil/ Nilai : A IPL : 3,72

Predikat : Memuaskan/*Sangat Memuaskan*/Dengan Pujian*

* Coret yang tidak perlu

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

HARMONISASI SUFISME DAN SUREALISME DALAM PEMIKIRAN

ADONIS

(Telaah Epistemologi)

Yang ditulis oleh :

Nama	: Asmara Edo Kusuma, Lc.
NIM	: 1520510016
Fakultas	: Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang	: Program Studi (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi	: Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 30 April 2018

Pembimbing



Dr. H. Svaifan Nur, M.A.
NIP : 19620718 198803 1 005

MOTTO

“Menjadi manusia sudah cukup”

PERSEMBAHAN

“Untuk mereka yang bening di keningku: Ibu dan Bapak.”

ABSTRAK

Penelitian ini merupakan upaya mengeksplorasi sisi lain yang tidak begitu ramai dibicarakan dalam perbincangan pemikiran Adonis di Tanah Air. Sisi lain itu adalah mistisisme yang unsur-unsurnya justru mewarnai pemikiran Adonis. Bagi Adonis sendiri, karya-karyanya (puisi dan pemikiran) merupakan upaya untuk sampai pada penyingkapan atas *yang tampak* dan *yang tersembunyi* (*al-Kasyf 'an al-Mar' wa al-L Mar'*). Dia mengakui bahwa upaya tersebut dipengaruhi (dilandasi) oleh konsep *dz hir-b thin* dalam sufisme. Unsur mistisisme dalam pemikiran Adonis terejawantahkan salah satunya dalam upayanya mengharmoniskan sufisme dan surealisme. Dalam harmonisasi tersebut, dia menggunakan cara pandang lain (baru dan radikal) dalam mendefinisikan sufisme dan surealisme. Cara pandang lain inilah yang memungkinkan keduanya bisa diharmoniskan, khususnya dalam aspek epistemologi.

Untuk mendedah harmonisasi tersebut, penulis menggunakan sudut pandang epistemologi. Sedangkan untuk menelaah lebih jauh, penulis menggunakan formulasi *episteme bay ni*, *burh ni* dan *irf ni* sebagai landasan teoritis sekaligus pisau analisa. Formulasi ini mengacu pada epistemologi Arab-Islam yang dikonsepsikan oleh al-J biri.

Setelah melakukan telaah epistemologi, penulis menyimpulkan dua hal. *Pertama*, Adonis memahami sufisme dan surealisme sebagai dua aliran berbeda namun memiliki tujuan senada, yakni menjadi identik dengan *Yang Absolut* atau menyatu dengan-Nya. Dan yang paling radikal ialah dia memahami sufisme bukan sebagai aliran keagamaan, melainkan sebagai falsafah hidup universal dalam memahami alam semesta. Di sisi lain, Adonis memahami surealisme sebagai bentuk lain dari mistisisme, mistisisme tanpa institusi agama.

Kedua, melalui harmonisasi, Adonis mengisyaratkan bahwa sufisme dan surealisme menempuh jalur pengetahuan intuitif untuk sampai pada tujuan masing-masing. Pengetahuan ini mengarahkan manusia untuk mengenali dirinya sekaligus mengenal yang lain. Karena manusia dan yang lain adalah manifestasi dari *Yang Absolut*. Melalui harmonisasi, Adonis juga mengisyaratkan bahwa sufisme dan surealisme meyakini imajinasi dan mimpi sebagai realitas antara, serta meyakini penyatuan sebagai puncak pengalaman batin. Penyatuan ini berlangsung dalam kondisi ekstase; sebuah kondisi yang membuat seorang sufi dan surealis terdorong untuk mengekspresikan pengalaman ekstasenya dalam bentuk bahasa. Ekspresi ekstase sufistik disebut *syatah t*, sedangkan ekspresi ekstase surealistik disebut *al-Kit bah al-L Ir diyyah*.

Namun Adonis menegaskan bahwa *Yang Absolut* dalam keabsolutan-Nya tidak bisa diketahui. Pengetahuan manusia hanya sampai pada penyingkapan makna-makna *Yang Absolut*; yang menyembul dalam relasi manusia dengan yang lain. Makna-makna itu bersifat *b thin*, sehingga merupakan ranah pengetahuan intuitif. Hal ini bukan berarti mengabaikan rasio dan indra. Sebab *Yang Absolut* tidak mungkin bisa ditelusuri tanpa melalui dimensi *dz hir-Nya*: citra. Dimensi *dz hir* inilah yang merupakan fakultas rasio dan indra.

Kata kunci : Harmonisasi, Sufisme-Surealisme, Adonis, Epistemologi.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)

ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘—	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	—’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	<i>Fathah</i>	A	A
إِ	<i>Kasrah</i>	I	I
أُ	<i>Dammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَيَّ	Fathah dan Ya	Ai	A dan I
أَوْ	Kasrah dan Wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *Kaifa*

هَؤُلَ : *Haula*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ... اَ...	<i>Fathah dan Alif atau Ya</i>	Ā	a dan garis di atas
إِ...	<i>Kasrah dan Ya</i>	Ī	u dan garis di atas

و	<i>Ḍammah dan Wau</i>	ū	u dan garis di atas
---	-----------------------	---	---------------------

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fādilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbanā*

نَجَّيْنَا : *najjaīnā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ : *al-hajj*

نُعَمُّ : *nu''ima*

عُدُّوْ : *'aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-tasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (*ى*), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah

(ī).

Contoh:

عَلِيٍّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٍّ : 'Arabī (bukan 'Arabyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan

huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah* (bukan *az-zalزالah*)

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْعُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

بِاللَّهِ : *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur’ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

KATA PENGANTAR

Tidak ada kata yang pantas diucapkan selain rasa syukur kehadiran Allah swt. atas limpahan Rahmat dan Rahim-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir ini. Sesungguhnya Allah swt. senantiasa mengangkat derajat bagi orang-orang yang beriman dan berilmu pengetahuan. Salawat dan salam senantiasa terlimpahkan kepada Rasulullah Muhammad saw. Nabi terakhir dan nabi penutup segala risalah tauhid, menjadi pedoman hidup bagi orang-orang yang beriman dan rahmat bagi seluruh alam.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini dapat terselesaikan atas dorongan, arahan dan bantuan moril maupun materil dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis dengan kerendahan hati menghaturkan banyak terima kasih serta penghargaan setinggi-tingginya kepada:

1. Yth. Bapak Prof. Drs. Yudian Wahyudi, Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga beserta jajarannya, yang telah membina dan memimpin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan penuh dedikasi.
2. Bapak Dr. Alim Roswanto, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, beserta Wakil Dekan dan seluruh staf di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.
3. Bapak Ketua Prodi Magister (S2) Dr. H. Zuhri, M.Ag. yang telah memberi arahan serta bimbingan selama menempuh pendidikan di Pascasarjana.
4. Bapak pembimbing yaitu Dr. H. Syaifan Nur, M.A. yang telah meluangkan waktu untuk memberikan arahan dan bimbingan tesis ini.
5. Dosen di Fakultas Ushuluddin Program Pascasarjana, Ibu Fatima Husein, Ph.D, Prof. Dr. Iskandar Zulkarnain, Dr. Fakhruddin Faiz, M.Ag, Dr. Inayah Rohmaniyah, Imam Iqbal, M.Ag., Dr. Muthi'ullah, Dr. Amin, M.Ag., (Alm), Dr. H. Zuhri, M.Ag. dan seluruh dosen Program Pascasarjana tanpa terkecuali.
6. Kedua orang tua penulis; Pah dan Mah yang senantiasa memberikan segala bentuk dukungan sehingga penulis dapat mengenyam pendidikan sampai tahap

ini, terimakasih atas limpahan cinta dan kasih sayang yang penulis sendiri tidak mampu membahasakannya secara utuh, sekali lagi terima kasih.

7. Kakak dan adik-adik penulis: Senja Bagus Ananda, Setegar Pujangga Putra dan Gema Putra bangsa, terima kasih telah menjadi saudara yang senantiasa mendukung penulis.
8. Teman-teman kelas Filsafat Islam (2015): Umi, Bung Giyan, Uyok, Sulis, Silmi, Rara, Abi, Badar, Reza, Mbah Toro, Mbah Mowo Sintinge, Faiz, Adlan, Hanafi, Budi, Kafi dan Andi, terima kasih telah menjadi teman diskusi sekaligus saudara yang selalu memberi inspirasi bagi penulis dalam berbagai hal selama belajar di Yogyakarta. Khususnya untuk Umi dan Bung Giyan yang telah banyak membantu penulis dalam proses penyusunan tesis melalui berbagai diskusi di kedai kopi, terima kasih atas pertemanan dan persaudaraan yang penuh dengan tawa dan absurditas.
9. Teman-teman Rumah Budaya AKAR dan SAMAS, terima kasih atas pengalaman “hidup” yang penuh dengan diskusi dan kelakar, khususnya Mas Tabrani Basha, Mbah Imam Suhrawardi, Mas Nadhief Shidqi, Mas Walang Gustiyala, Erik Db dan Titis Arya Supang.
10. Teman-teman Penerbit Makar dan Ganding Pustaka: Gus Nadhief Shidqi, Raedu Basha, Iffah Hannah, Eka Putra, Uwais dan Abajadun, terima kasih atas pertemanan dan persaudaraannya.
11. Kepada Mas Hasan Basri Marwah, terima kasih atas beberapa diskusi yang singkat namun banyak memberi masukan penting.

Semoga amal baik dari semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu-persatu dan telah memberi bantuan materi maupun moril senantiasa mendapatkan limpahan rahmat yang setimpal dari Allah swt. Selanjutnya, semoga Allah swt. selalu meridhoi segala perjuangan kita, dan akhirnya diberikan kemanfaatan ilmu bagi diri dan masyarakat.

Akhir kata, penulis menyadari sepenuhnya akan kekurangan dan keterbatasan dalam penyusunan tesis ini. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran demi kesempurnaannya.

Yogyakarta,

Asmara Edo Kusuma

NIM: 1520510016

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
HALAMAN BEBAS DARI PLAGIARISME.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN DEKAN.....	iv
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI.....	v
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	vi
HALAMAN MOTTO.....	vii
PERSEMBAHAN.....	viii
ABSTRAK.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	x
KATA PENGANTAR.....	xviii
DAFTAR ISI.....	xxi
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pertanyaan Penelitian.....	15
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	15
D. Kajian Pustaka.....	15
E. Kerangka Teori.....	18
F. Metode Penelitian.....	21
G. Sistematika Penulisan.....	24

BAB II : MEMAHAMI ADONIS SECARA BIOGRAFIS.....	26
A. Adonis Sebagai Penyair dan Pemikir.....	26
B. Riwayat Hidup dan Intelektual Adonis.....	27
C. Keterpengaruhan Adonis oleh Pemikiran Lain.....	40
D. Keterkaitan Pemikiran Adonis dengan Sufisme dan Surealisme.....	44
E. Karya-Karya Adonis.....	51
BAB III : MEMAHAMI EPISTEMOLOGI DAN SUFISME-SUREALISME.....	55
A. Memahami Epistemologi Secara Umum.....	55
B. Memahami Sufisme dan Surealisme.....	58
1. Memahami Sufisme: Pengertian dan Asal-Usulnya.....	58
2. Memahami Surealisme: Pengertian dan Asal-Usulnya.....	69
BAB IV : HARMONISASI SUFISME DAN SUREALISME DALAM PEMIKIRAN ADONIS.....	80
A. Epistemologi Sufisme dan Surealisme: Sebuah Pendasaran	80
1. Konfigurasi Nalar Sufisme.....	81
2. Konfigurasi Nalar Surealisme.....	91
B. Sufisme dan Surealisme dalam Pandangan Adonis.....	96
1. Mengatasi Dikotomi antara <i>Tadayyun</i> dan <i>Ghairu al-Tadayyun</i>	97
2. Bertolak dari Sesuatu yang Dasar (<i>ashl</i>) dalam Sufisme dan Surealisme.....	104
C. Harmonisasi Sufisme dan Surealisme: Sebuah Telaah Epistemologi....	107
1. Landasan Ontologis.....	107

2. <i>Yang Absolut</i> dalam Relasi Subjek-Objek.....	109
a. <i>Yang Absolut</i> Sebagai yang Tidak Diketahui.....	110
b. Misteri <i>Yang Absolut</i> dan Hasrat untuk Menguak Misteri.....	115
c. Penyingkapan Makna <i>Yang Absolut</i>	118
3. Mimpi dalam Sufisme dan Surealisme.....	127
a. Imajinasi dan Mimpi Sufistik.....	128
b. Imajinasi dan Mimpi Surealistik.....	132
c. Imajinasi-Mimpi Sufistik dan Imajinasi-Mimpi Surealistik: Sebuah Realitas Antara.....	137
4. <i>Syathah t</i> dan <i>al-Kit bah al-L Ir diyyah</i> : Sebuah Ekspresi Ekstase.....	138
a. <i>Syathah t al-Sh fiyyah</i>	139
b. <i>Al-Kit bah al-L Ir diyyah al-Sury liyyah</i>	143
c. <i>Syathah t</i> dan <i>al-Kit bah al-L Ir diyyah</i> : Dari <i>Non Logos</i> ke <i>Logos</i>	146
BAB V : PENUTUP.....	149
DAFTAR PUSTAKA.....	151

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sufisme (tasawuf)¹ dalam Islam merupakan manifestasi dari fondasi ketiga agama yaitu ihsan, setelah islam dan iman. Jika islam merupakan ruang yang diisi oleh syariat dan iman diisi oleh teologi atau ilmu kalam, maka ihsan adalah ruang yang diisi oleh sufisme.²

Asal-usul sufisme tidak lain berasal dari Tuhan. Sufisme, sebagai sebuah jalan yang mengarah pada Tuhan, tidak mungkin bukan berasal dari Tuhan itu sendiri.³ Oleh karena itu, secara transimitif, ajaran sufisme bersumber dari Tuhan, kemudian diterima oleh Muhammad melalui perantara malaikat Jibril. Setelah itu ajaran sufisme disebarkan oleh para pengikut Muhammad dari zaman ke zaman sehingga sufisme menjadi sebuah gerakan spiritual dalam Islam.⁴

Setidaknya ada dua corak sufisme yang berkembang dalam Islam, yakni sufisme praktis (*'amali*) dan sufisme teoretis (*nadzari*).⁵ Sufisme praktis sering disebut juga dengan tarekat sufi, dan sufisme teoretis disebut *irfān*. Tarekat sufi

¹ Penggunaan istilah sufisme tidak lain agar penulis tetap konsisten dengan istilah yang digunakan oleh Adonis. Dia menggunakan istilah الصوفية (sufisme) sebagai padanan dari istilah التصوف (tasawuf).

² Giuseppe Scattolin, *al-Tajalliyāt al-Shūfiyyah; Nushūs Shūfiyyah 'Abra al-Tārīkh* (Kairo: al-Haiāh al-‘Āmmah al-Mishriyyah Li al-Kitāb, 2012), 20

³ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, terj. Yuliani Liputo (Bandung: Penerbit Mizan, 2010), 208.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, 209.

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, 258.

hanya identik dengan aspek laku atau praktik (suluk). Para pengikut tarekat dilatih untuk menyucikan hati mereka dengan berbagai praktik pembersihan jiwa seperti ritual zikir. Sedangkan *irfān* adalah doktrin sufisme yang bersifat teoretis, atau identik dengan pengungkapan pengalaman sufistik secara sistematis dan konseptual ke dalam bahasa.⁶

Meskipun sufisme praktis dan sufisme teoretis memiliki corak berbeda, keduanya berbagi epistemologi yang sama yakni pengetahuan yang bersumber dari hati atau intuisi.⁷ Kaum sufi meyakini, bahwa dengan hati atau intuisi mereka mampu mencapai pengetahuan hakiki tentang Tuhan tanpa melalui perantara indra dan akal. Tuhan hadir secara langsung ke dalam diri seorang sufi setelah melalui berbagai proses penyucian hati.⁸

Dengan demikian epistemologi sufisme bersifat intuitif, tidak empiris karena tidak berdasarkan pada pencerapan indra dan tidak rasional karena tidak berdasarkan pada penalaran rasional. Dalam konteks ini, sufisme meyakini pengetahuan intuitif mampu menjawab apa yang tidak mampu dijawab oleh indra dan rasio, sebagaimana mampu menjawab apa yang tidak terjawab oleh nalar syariat yang tekstual dan nalar teologi (ilmu kalam) yang rasional-diskursif.

⁶ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, 234.

⁷ Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 142.

⁸ Muhammad Iqbal menyebut hati (*qalb/fuād*) sejenis intuisi atau wawasan batin yang mengenalkan masalah-masalah kenyataan dan aspek-aspek hakikat selain dari yang terbuka bagi serapan indra. Intuisi mampu mencapai apa yang tidak dicapai oleh indera dan akal, seperti pengalaman mistik atau pengalaman langsung tentang Tuhan yang tidak bisa disentuh oleh logika. Lihat Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Osman Raliby (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, cet. ke 3, 1983), 49.

Epistemologi sufisme menawarkan metode pengetahuan yang berbeda. Jika metode ilmiah *mainstream* yang berdiri di atas dua landasan utama: deduksi rasional dan induksi empiris, meletakkan subjek pengetahuan terpisah atau berjarak dengan objek pengetahuannya, maka sufisme meniadakan jarak antara subjek-objek dengan metode pengetahuan intuitif, atau dengan ungkapan lain menempatkan keduanya dalam relasi kebersatuan.⁹ Deduksi rasional adalah penalaran dengan menarik kesimpulan dari himpunan premis-premis mayor dan minor yang dianggap benar dan pasti. Metode ini dikenal dengan silogisme logis atau demonstrasi yang bersifat rasional-diskursif. Sementara induksi empiris adalah penalaran dengan menarik kesimpulan dari himpunan data empiris. Metode ini dikenal dengan empirisme.¹⁰

Ketika sufisme memiliki basis epistemologi, sufisme telah masuk ke dalam diskursus ilmu pengetahuan. Pada akhirnya sufisme bukan sekadar penyucian jiwa dalam tataran praksis, tetapi di dalamnya terdapat konsep dan doktrin yang bersifat teoretis yang menjelaskan berbagai pengalaman sufistik. Konsep dan doktrin tersebut berkaitan erat dengan pengetahuan manusia, atau dengan ungkapan lain terkait dengan bagaimana manusia sebagai subjek yang mengetahui, memandang alam semesta sebagai objek yang diketahui, yang puncaknya adalah mengetahui hakikat Tuhan.

Sejauh ini cukup banyak pemikir yang mengkaji sufisme dan menegaskan urgensinya dari sudut pandang pengetahuan, di antaranya ialah Seyyed Hossein

⁹ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf* (Bandung: Penerbit Mizan, 2017), 37.

¹⁰ Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*, 45.

Nasr.¹¹ Dia memandang sufisme sebagai jalan pengetahuan yang membebaskan dan menawarkan sebuah doktrin lengkap tentang hakikat Tuhan dan manifestasi-Nya, baik makrokosmik maupun mikrokosmik, yaitu tentang metafisika. Dalam bukunya *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, dia menjelaskan kembali sufisme secara sistematis dan filosofis yang di dalamnya dia menggabungkan penyingkapan sufistik (*kasyf*) dengan akal (*ta'qqul*). Hal ini untuk menegaskan signifikansi pengetahuan esoterik sufisme terutama terkait al-Quran dan ritual-ritual sakral dalam Islam, dan membuktikannya secara rasional-filosofis dengan memperkuat kembali basis ontologisnya.¹²

Namun bagi penulis, Seyyed Hossein Nasr hanya menegaskan kembali urgensi sufisme dan epistemologinya terkait manusia, alam semesta dan Tuhan dalam relasi pengetahuan dengan corak pemaparan yang berbeda dari para pendahulunya. Di sisi lain, di luar apa yang ditulis Seyyed Hossein Nasr dan lainnya, penulis menemukan corak lain dari diskursus sufisme dengan gagasan

¹¹ Seyyed Hossein Nasr adalah guru besar studi Islam di Universitas George Town. Dia dikenal sebagai pakar dan sekaligus pelaku jalan sufi pada zaman ini. Dia banyak mempelajari ilmu-ilmu Islam tradisional dan ilmu-ilmu Barat.

¹² Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, 181-182.

yang sama sekali berbeda, yaitu apa yang digagas oleh Adonis¹³ dalam upayanya mengharmoniskan sufisme dan surealisme.¹⁴

Adonis dikenal sebagai penyair Arab yang memiliki pemikiran dan gagasan kritis tentang Islam dalam kaitannya dengan budaya dan sastra Arab. Harmonisasi sufisme dan surealisme salah satu gagasan autentiknya. Di dalamnya, Adonis berupaya mempertemukan sufisme dan surealisme dalam spektrum epistemologi.¹⁵

Penulis mengakui upaya Adonis ini memicu perdebatan, baik dari kalangan yang fokus atau tertarik dengan kajian sufisme maupun surealisme. Barangkali perdebatan ini mengacu pada pemahaman umum atas sufisme dan surealisme yang menunjukkan kontradiksi antara keduanya, yang mana sufisme lahir dari rahim agama dan menjadikan kepercayaan terhadap Tuhan sebagai pijakan dasar (teis), sedangkan surealisme merupakan aliran seni non agamis bahkan ateis.¹⁶

¹³ Adonis lahir di al-Qassābīn, Syiria pada 1 Januari 1930. Nama aslinya adalah Ali Ahmad Said. Dia seorang penyair sekaligus pemikir yang memiliki pandangan luas dan kontroversial terkait agama, budaya dan sastra. Nama “Adonis” dipilih oleh dirinya sebagai nama pena untuk karya-karyanya. Di antara karyanya ialah tetralogi *al-Tsābit wa al-Mutahawwil* dan *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*.

¹⁴ Surealisme adalah aliran seni dan sastra. Aliran ini merupakan anti tesis dari aliran realisme. Lihat Soedarso, *Sejarah Perkembangan Seni Rupa Modern* (Yogyakarta: Badan Penerbit ISI Yogyakarta, 2000), 129.

¹⁵ Gagasan terkait harmonisasi sufisme dan surealisme dijelaskan oleh Adonis secara utuh di bukunya *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 1991). Gagasan tersebut dijelaskan kembali oleh adonis secara ringkas dan padat di dalam bukunya *Fātihah li Nihāyāt al-Qarn: Bayānāt min Ajli Tsaqāfah Arabiyyah Jadīdah* (Beirut: Dār al-‘Audah, 1980) dan dalam pernyataannya di sebuah wawancara bersama Shaqr Abu Fakhr yang kemudian dibukukan dengan judul *Hiwār Ma’a Adūnis* (Beirut: al-Muassasah al-Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr, 2000). Selain itu, serpihan-serpihan pembahasan yang menjadi bagian dari gagasan tersebut juga dijelaskan kembali oleh Adonis dalam bukunya *al-Huwiyyah Ghairu al-Muktamilah: al-Ibdā’, al-Dīn, al-Siyāsah wa al-Jins* (Damaskus: Bidāyāt, 2005).

¹⁶ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 1991), 9.

Selanjutnya apakah mungkin mencari titik temu antara sufisme yang teis dan surealisme yang ateis dalam kerangka harmonisasi? Bagaimana kemudian konsepsi Adonis menyatukan keduanya secara epistemologis, sehingga pemikiran Adonis ini dapat mewarnai diskursus ilmu pengetahuan?

Adonis memulainya dengan mendefinisikan ulang sufisme dan surealisme, sembari melepaskan asumsi atau tafsiran yang sudah ada terkait keduanya, khususnya tafsiran agama terkait sufisme. Kemudian menelusuri ulang karakter utama dari keduanya.¹⁷

Karakteristik sufisme menurut Adonis adalah mengungkap *yang tersembunyi* dan *yang ghaib*. Sufisme mengisi ruang kosong yang tidak mampu diisi oleh keterbatasan indra, akal dan nalar syariat dalam melihat, memahami dan mengungkap dimensi yang tidak tampak (*al-Lā Mar'ī/bāthin*). Sufisme ialah ruang tanpa batas untuk pembahasan-pembahasan yang luput dari indra dan akal.¹⁸ Mengungkap yang tersembunyi inilah yang paling urgen dalam pemikiran Adonis tentang sufisme, sebagaimana pernyataannya:

أصلياً، ترتبط كلمة صوفي بما هو خيفي وغيبي.

“Yang paling asasi dari kata ‘*shūfi*’ yaitu keterkaitannya dengan yang tersembunyi dan yang gaib.”¹⁹

Setelah itu dia menambahkan:

¹⁷ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 10.

¹⁸ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 11.

¹⁹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 10.

ومدار الصوفية، كما أفهمها، هو اللامقول، اللامرئي،
اللامعروف.

“Ranah sufisme, sebagaimana yang saya pahami, ialah (mengungkap) yang tidak dikatakan, tidak tampak dan tidak diketahui.”²⁰

Kemudian seperti apa surealisme menurut Adonis? Surealisme muncul di Prancis sebagai aliran seni pasca Perang Dunia I. Dalam dunia sastra, surealisme secara konseptual didesain oleh André Breton sebagai aliran sastra baru, selain sebagai bentuk kritik atas sastra realis.²¹ Tidak ada unsur agama dalam aliran ini, bahkan ia ateis.²² Aliran ini menjadikan ketidaksadaran manusia sebagai sumber estetika. Seorang surealis mengeksplorasi ketidaksadarannya untuk mencipta karya sastra otomatis (spontan).²³ Otomatisme psikis murni (ketidaksadaran batin murni) adalah karakter utama sastra surealis, sebagaimana yang dikatakan André Breton dalam *Manifesto Pertama Surealisme* (1924) bahwa surealisme adalah *psychic automatism*.²⁴

Estetika ketidaksadaran surealisme merupakan pengembangan dari teori mimpi dan ketidaksadaran dalam psikoanalisis Sigmund Freud.²⁵ Ketidaksadaran bagi Freud, salah satunya adalah termanifestasi dalam bentuk keceplosan (kesalahan ucap) dan mimpi, yang keluar secara spontan akibat dorongan psikis

²⁰ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 11.

²¹ Soedarso, *Sejarah Perkembangan Seni Rupa Modern*, 130.

²² Shaqr Abu Fakhr, *Hiwār Ma'a Adūnis* (Beirut: al-Muassasah al-Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr, 2000), 101.

²³ Irene E. Hofman, *Document of Dada and Surrealism: Dada Surrealist, Journals in the Mary Reynold Collections* (Chicago: The Art Institute of Chicago, 2006), 16.

²⁴ André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, translated by Richard Seaver dan Helen R. Lane (Michigan: The University of Michigan Press, 1969), 26.

²⁵ André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, 10-11. Lihat juga Soedarso, *Sejarah Perkembangan Seni Rupa Modern*, 132.

dari hasrat (Id atau Es) yang direpresi oleh prinsip realitas (Ego atau *Ich*) dan norma sosial (Superego atau *Ueberich*).²⁶ Ketegangan psikis ini disublimasi oleh kaum surealis menjadi ide kreatif-imajinatif untuk mencipta karya seni.²⁷ Sehingga bentuk-bentuk keceplosan, fantasi dan mimpi terejawantahkan secara estetik di dalam karya mereka dan diterima oleh masyarakat, setidaknya masyarakat seni.²⁸

Surrealisme hendak meraih tujuan yang sama dengan sufisme yakni menjangkau *yang ghaib* atau yang oleh Adonis dinamai sebagai *Yang Absolut (al-Muthlaq)*.²⁹ Entah *Yang Absolut* ini dimaknai sebagai Tuhan, akal aktif, ruh atau apa pun. Dalam konteks mempertemukan sufisme dan surrealisme yang terpenting bukan identifikasi apa atau siapa *Yang Absolut* itu, melainkan proses mencapainya—apa pun bentuk pemaknaan terhadapnya.³⁰ Kenapa *Yang Absolut* hendak disingkap? Karena ia puncak kegelisahan, kebingungan dan kesunyian tiada henti yang luput dari kata dan tata bahasa.³¹ Dalam hal ini Adonis mengatakan:

فدعوى السورالية الأولى هي أنها حركة لقول ما لم يقل،
أوما لا يقال.

“Sebagaimana klaim awal kaum surealis, mereka menahbiskan aliran mereka sebagai gerakan dengan

²⁶ Sigmund Freud, *Teori Seks*, terj. Apri Danarto (Yogyakarta: Jendela, 2003), 88.

²⁷ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 30.

²⁸ André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, 26.

²⁹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 11.

³⁰ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 11.

³¹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 24.

tujuan mengungkap apa yang belum atau tidak (mampu) dikatakan.”³²

Dari penjelasan di atas dapat dimengerti bahwa surealisme, seperti halnya sufisme, hendak menyingkap *Yang Absolut* yang tidak dijelaskan oleh cerapan indra dan penalaran rasional. Keduanya memahami *Yang Absolut* sebagai sesuatu yang esoterik dan internal; makna tersembunyi di segala sesuatu yang tampak dan terasa.³³ *Yang Absolut* selalu berada di balik ilustrasi (*shūrah*), ia senantiasa ber-*tajalli* melalui citranya.³⁴ *Yang Absolut* tidak terbatas namun ketidakterbatasannya tertutupi oleh keterbatasan ilustrasi. Ketika manusia mengilustrasikan sebuah benda, sebenarnya itu adalah representasi dari benda, bukan hakikat benda itu sendiri. Ilustrasi adalah citra yang muncul melalui indra, akal dan bahasa yang hanya tampak pada manusia.³⁵

Sebelum membincang epistemologi lebih jauh, Adonis meletakkan fondasi pemikirannya secara ontologis. Wacana ini meskipun diawali dari spektrum ontologis sebagai dasar, namun akan ditarik ke pangkal pertanyaan yang epistemologis.

Secara ontologis sufisme meyakini bahwa *Wujud* (Ada) memiliki dua dimensi yang tidak terpisahkan: *dzāhir* dan *bāthin*.³⁶ *Wujud* yang sebenarnya adalah *yang bāthin* atau *yang ghaib*. Sedangkan *yang dzāhir* adalah tampakan (*tajalli*) dari *yang bāthin* atau dari *Wujud* itu sendiri. *Wujud* di sini adalah *Wujud Mutlak* yang dalam kemutlakannya adalah *Yang Absolut*. Surealisme meyakini dua dimensi

³² Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 11.

³³ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 71.

³⁴ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 72.

³⁵ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 70-71.

³⁶ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 44.

yang sama. Suralisme menamakan dua dimensi itu dengan *yang tampak* dan *yang tidak tampak*.³⁷ *Wujud* adalah realitas itu sendiri; bersifat universal yang di dalamnya terdapat dimensi tampak dan dimensi tersembunyi, sebagaimana yang Adonis katakan:

إن الواقع كلي، فما يظهر وما يخفى في العالم هو ما
نسميه الواقع.

“Sesungguhnya realitas bersifat universal, segala yang tampak dan tersembunyi di alam semesta ialah realitas.”³⁸

Sementara dalam tataran epistemologis yang menjadi pokok pembahasan adalah pengetahuan itu sendiri: bagaimana subjek memandang dunia dengan pengetahuannya. Artinya keberadaan subjek yang mengetahui sudah memuat hal yang diketahui. Pada titik ini hubungan manusia yang mengetahui dengan realitas yang diketahui dalam konteks sufisme dan surealisme adalah relasi subjek dan objek.³⁹

Jika manusia merasa cukup mengetahui pada hal-hal yang bersifat *dzāhir* dari alam semesta, tanpa menyingkap dimensi *bāthin*-nya, maka menurut Adonis tidak akan mencapai keutuhan eksistensi dan pengetahuan.⁴⁰ Proses penyingkapan atas *yang bāthin*; *yang tersembunyi*, *yang tidak tampak* dan *yang tidak dapat dirasakan* (Yang Absolut) tidak melalui pencerapan indra dan penalaran rasional. Karena indra dan akal sifatnya terbatas. Oleh karena terbatas, maka konsekuensi

³⁷ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 133.

³⁸ Adonis, *al-Huwiyyah Ghairu al-Muktamilah: al-Ibdā', al-Dīn, al-Siyāsah wa al-Jins* (Damaskus: Bidāyāt, 2005), 32.

³⁹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 39.

⁴⁰ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 15.

logisnya membatasi. Ketika objek dibahasakan secara empiris dan rasional, ketika itu juga hakikat yang tersembunyi di dalamnya terbatas, tereduksi atau tertolak.⁴¹

Meskipun *dzāhir* dan *bāthin* satu kesatuan, namun di antara keduanya terdapat batas kontradiktif. Indra dan akal tidak menghapus batas itu. Sementara batas itulah yang menciptakan jarak antara subjek dan objek. Adonis menegaskan:

تَكْبِرُ الْمَعْرِفَةُ بِقَدَرِ مَا تَصْغُرُ الْمَسَافَةُ بَيْنَهُمَا. الْمَعْرِفَةُ هِيَ،
تَبْعًا لِذَلِكَ، عِلَاقَةُ إِتْحَادٍ بَيْنَ الذَّاتِ الْعَارِفَةِ وَالشَّيْءِ
الْمَعْرُوفِ.

“Bertambahnya pengetahuan sebanding lurus dengan kian menyusutnya jarak (batas) antara subjek dan objek. Oleh karena itu pengetahuan adalah relasi penyatuan antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui.”⁴²

Menyingkap *Yang Absolut* berarti melampaui indra dan akal. Namun Adonis tampaknya tidak mengabaikan keduanya. Indra dan akal tetap merupakan perangkat awal pengetahuan. Karena awal mula memahami *Yang Absolut* tidak mungkin tanpa dimensi *dzāhir*-nya, menangkap *Yang Absolut* tidak mungkin tanpa melihat ilustrasi dan citranya.⁴³ Setelah itu barulah penyingkapan. Subjek masuk ke dalam alam internalnya yang intuitif-imajinatif atau ke kedalaman jiwanya dan menyatu dengan realitas.⁴⁴ Pada akhirnya subjek-objek adalah kesatuan *wujūd* dan keutuhan realitas.⁴⁵

⁴¹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 56-57.

⁴² Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 39-40.

⁴³ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 72-73.

⁴⁴ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 53-54.

⁴⁵ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 39.

Penyatuan dalam sufisme disebut *ittihād* atau *wahdah al-Wujūd*, suatu pencapaian sufistik yang menghilangkan batas kontradiktif antara seorang sufi dan Tuhan.⁴⁶ Penyatuan ini diawali *fana'* dengan tiga tingkatan *epistem*: *mukāsyafah*, *tajalli* dan *musyāhadah*.⁴⁷ Dalam *fana'*, seorang sufi terbebas dari kontrol kesadaran dan rasionalitas.⁴⁸ Dalam ketidaksadaran ia ekstase; berceloteh secara spontan mengikuti hakikat ilahiah yang diperolehnya,⁴⁹ dan meracau tanpa persiapan dalam pikiran.⁵⁰ Seperti celoteh ekstase atau *syathahāt* Abu Yazid al-Busthami:

طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك.

“Ketaatan-Mu padaku, oh Tuhanku, lebih agung dari ketaatanku pada-Mu.”⁵¹

Surrealisme meyakini penyatuan sebagai puncak pencapaiannya. Adonis menyebutnya *wahdah al-Tanāqudlāt* (menyatunya segala pertentangan). Dalam penyatuan ini, seorang surealis menjadi identik dengan *al-Nuqthah al-‘Ulyā* (titik puncak) yang oleh Adonis disebut sebagai Realitas Tertinggi (*al-Wāqi’ al-A’la*) atau *Yang Absolut* itu sendiri. *Al-Nuqthah al-‘Ulyā* juga merupakan titik spritual, segala pertentangan dan kontradiksi menyatu di dalamnya.⁵² *Al-Nuqthah al-‘Ulyā*

⁴⁶ Adonis, *al-Huwiyyah Ghairu al-Muktamilah: al-Ibdā’, al-Dīn, al-Siyāsah wa al-Jins*, 7.

⁴⁷ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 41.

⁴⁸ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 43.

⁴⁹ Abdurrahman Badawi, *Syathahāt al-Shūfiyyah* (Kuwait: Wikālah al-Mathbū’āt, 1987), 10-13.

⁵⁰ Abdurrahman Badawi, *Syathahāt al-Shūfiyyah*, 22.

⁵¹ Abdurrahman Badawi, *Syathahāt al-Shūfiyyah*, 30.

⁵² Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 10.

berada dalam dimensi ketidaksadaran yang tidak terjamah oleh penalaran akal.⁵³ Dalam *wahdah al-Tanāqudlāt* yang merupakan fakultas ketidaksadaran, seorang surealis mencipta karya sastra otomatis. André Breton menyebutnya sebagai gaya menulis spontan tanpa kontrol kesadaran.⁵⁴ Dengan metode tersebut seorang surealis masuk ke alam internalnya, mengeksplorasi mimpi dan dimensi ketidaksadarannya.⁵⁵ Adonis menyebutnya dengan *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah*.⁵⁶

Menurut Adonis, *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah* tidak bisa berlangsung tanpa suatu kondisi pasivitas total pikiran dan ketiadaan kesadaran; suatu kondisi yang juga merupakan bentuk lain dari kondisi ekstase (*inkhithāf*) dan kepayang (*sakr*). Munculnya kondisi ekstase surealistik, disebabkan oleh hasrat atau keinginan kuat untuk memasuki dimensi *yang tidak diketahui* (*majhūl*) dan menjadi identik dengan *Yang Absolut*. Sehingga yang terucap dalam *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah* adalah ungkapan-ungkapan spontan, penuh simbol dan susah dipahami oleh penalaran rasional karena mengandung makna-makna kontradiktif dan paradoks. Sebagaimana yang diucapkan Arthur Rimbaud,⁵⁷ “Aku adalah yang lain” (*I is someone else*)⁵⁸ yang artinya “Aku bukanlah aku” (*ana la ana*).⁵⁹

Syathahāt dan *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah* berisi ucapan-ucapan *nyeleneh*, susah dipahami dengan logika formal. Secara metodis keduanya sama-sama

⁵³ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 51. Lihat juga André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, 158.

⁵⁴ André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, 29-30.

⁵⁵ André Breton, *Manifestoes of Surrealism*, 12.

⁵⁶ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 124-125.

⁵⁷ Seorang penyair Prancis yang pemikirannya sangat berpengaruh dalam surealisme. André Breton sendiri menjadikan Rimbaud sebagai acuan dalam membangun konsep-konsep surealisme. Lihat André Breton, *Manifestoes of Surrealism*.

⁵⁸ www.mag4.net/Rimbaud/en/DocumentsE1.html, diakses pada 21 April 2018, pukul 22.04.

⁵⁹ Adonis, *Rimbaud-Masyriqiyyan Shūfiyyan*, Majallah Mawāqif, Vol. 57, 1989, 40.

berangkat dari otomatisme psikis yang diawali keadaan tidak sadar atau kepayang. Seorang sufi dalam ketidaksadaran sufistiknya dan seorang surealis dalam ketidaksadaran surealistiknya menyatu dengan *Yang Absolut*.⁶⁰

Syathahāt dan *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah* merupakan simbol kebebasan. Sufisme dan surealisme sama-sama membebaskan manusia dari belenggu yang melilitinya. Sufisme membebaskan manusia dari keterbatasan nalar syariat agar sampai pada hakikat ilahiah. Oleh karenanya sufisme melampaui rasionalitas, syariat dan agama sebagai institusi.⁶¹

Surealisme juga membebaskan manusia dari belenggu institusi sosial, budaya dan moral *mainstream* agar mampu menyingkap hakikat dirinya, eksistensinya dan kehidupannya. Dengan demikian sufisme dan surealisme memandang *yang dzāhir* sebagai penjara. Manusia harus keluar dari penjara itu menuju dunia tanpa batas, dunia yang membuka cakrawalanya tentang *yang bāthin*.⁶²

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis akan meneliti lebih jauh pemikiran Adonis tentang harmonisasi sufisme dan surealisme dalam aspek epistemologi, sekaligus menjangkau kemungkinan-kemungkinan lain khas Adonis yang berkaitan dengan diskursus epistemologi.

⁶⁰ Shaqr Abu Fakhr, *Hiwār Ma'a Adūnis*, 103.

⁶¹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 73.

⁶² Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*, 73.

B. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang di atas, ada dua persoalan yang menjadi objek penelitian ini:

1. Apa itu sufisme dan surealisme dalam pandangan Adonis?
2. Bagaimana telaah epistemologi atas harmonisasi sufisme dan surealisme dalam pemikiran Adonis?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui lebih jauh sufisme dan surealisme dalam pemikiran Adonis
- b. Untuk mengetahui harmonisasi epistemologi sufisme dan surealisme dalam pemikiran Adonis

2. Kegunaan Penelitian

- a. Diharapkan bisa menambah dan memperkaya diskursus tentang epistemologi
- b. Diharapkan memberi sumbangsih bagi pemikiran Islam, terutama di bidang filsafat dan sufisme.

D. Kajian Pustaka

Pembahasan terkait pemikiran Adonis tentu merupakan tema yang sering diteliti. Namun bagi penulis, tema terkait pemikiran Adonis tentang harmonisasi

sufisme dan surealisme dan implikasinya terhadap corak epistemologinya, bisa dibilang masih langka.

Ada beberapa penelitian terkait pemikiran Adonis dengan berbagai fokus penelitiannya. Penelitian tersebut di luar fokus penelitian yang sedang dilakukan oleh penulis:

Sufyan Zadaqah, *al-Haqīqah wa al-Sarāb Qirā'ah fī al-Bu'di al-Shūfī 'Inda Adūnis Marja'an wa Mumārasatan*.⁶³ Penelitian ini mengkaji dimensi sufistik puisi-puisi Adonis. Di dalamnya Sufyan Zadaqah juga membahas keterkaitan sufisme dengan nilai-nilai modernitas. Secara garis besar, Sufyan Zadaqah menyimpulkan bahwa Adonis memiliki pandangan-pandangan luas terkait sufisme. Namun dalam penelitian ini tidak ada penjelasan memadai terkait sufisme dan surealisme, dan titik temunya dalam aspek epistemologi.

Khaled Belqacem, *Adūnis wa al-Khithāb al-Shūfī*.⁶⁴ Penelitian ini membahas tentang keterkaitan puisi-puisi Adonis dengan nilai-nilai sufistik. Dalam penelitian ini, Khaled Belqacem menyimpulkan bahwa Adonis memiliki kecenderungan terhadap sufisme berdasarkan nilai-nilai sufistik yang terkandung di dalam puisi-puisinya. Namun Khaled Belqacem tidak sampai menganalisa lebih jauh tentang epistemologi sufisme dan unsur-unsur surealistik di dalamnya.

⁶³ Sufyan Zadaqah, *al-Haqīqah wa al-Sarāb Qirā'ah fī al-Bu'di al-Shūfī 'Inda Adūnis Marja'an wa Mumārasatan* (Al-Jir: al-Dār al-Arabiyyah Li al-Ulūm, 2008).

⁶⁴ Khaled Belqacem, *Adūnis wa al-Khithāb al-Shūfī* (Casa Blanca: Dal al-Touqbal, 2000).

M. Abd. Rahman, *Desakralisasi Bahasa Arab Studi Atas Pemikiran Kebahasaan Adonis*.⁶⁵ Penelitian ini fokus pada problem stagnasi dan matinya kreativitas dalam kesusastraan Arab. Dalam hal ini Adonis memberikan pemikiran baru yang menjamin kreativitas dan kebebasan dalam kesusastraan Arab, dan puisi-puisinya mewakili kreativitas dan kebebasan tersebut. Penelitian ini hanya mengkaji pemikiran Adonis dalam lingkup kebahasaan dalam sastra Arab.

Moch. Tijani A. N, *Epistemologi Transformatif: Kajian Atas Buku al-Tsābit wa al-Mutahawwil Karya Adonis Ali Ahmad Said*.⁶⁶ Penelitian ini fokus karya Adonis yang berjudul *al-Tsābit wa al-Mutahawwil*. Di dalamnya dibahas epistemologi Adonis yaitu epistemologi transformatif. Istilah tranformatif ini berdasarkan kategorisasi tipologi pemikiran Arab Islam: transformatik, reformistik dan ideal-totalistik yang diklasifikasi oleh Luthfi Assyaukani, dan Adonis termasuk pemikir yang masuk kategori transformatik. Penelitian ini fokus membincang epistemologi Adonis yang bercorak transformatik yang mengusung cita-cita transformasi budaya bangsa Arab. Corak pemikiran ini menempatkan historisitas sebagai kerangka penting untuk melihat bahwa tradisi manusia adalah bentukan. Epistemologi transformatif dalam karya ini mencari-khaskan kesadaran sebagai yang bersifat historis. Namun tidak ada penjelasan memadai tentang telaah epistemologi Adonis dalam kaitannya dengan harmonisasi sufisme dan surealisme.

⁶⁵ M. Abd. Rahman, *Desakralisasi Bahasa Arab Studi Atas Pemikiran Kebahasaan Adonis*, Tesis Sekolah Pascasarjana Konsentrasi Bahasa dan Sastra Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2014.

⁶⁶ Moch. Tijani A. N, *Epistemologi Transformatif: Kajian Atas Buku al-Tsābit wa al-Mutahawwil Karya Adonis Ali Ahmad Said*, Skripsi Fakultas Ushuludin Jurusan Aqidah dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini adalah sebuah riset yang menjadikan epistemologi sebagai objek formal. Oleh karena itu, penulis akan menggunakan epistemologi sebagai pisau analisis. Namun epistemologi yang secara teknis akan digunakan adalah epistemologi Arab-Islam. Epistemologi ini mengacu pada formulasi *episteme bayāni*, *Burhāni* dan *irfāni* dalam sejarah kebudayaan Arab-Islam yang dikonsepsikan oleh Muhammad Ābed al-Jābiri dalam kritik nalar Arab.⁶⁷

Ada dua alasan yang melatarbelakangi penulis dalam menjadikan formulasi tiga *episteme* tersebut sebagai landasan teoretis dan pisau analisis dalam penelitian ini. *Pertama*, Adonis dan al-Jābiri sama-sama merupakan pemikir Arab kontemporer yang *concern* pada problematika kebudayaan Arab-Islam. *Kedua*, Adonis dan al-Jābiri sama-sama berbicara terkait sufisme. Adonis berbicara sufisme melalui harmonisasi sufisme dan surealisme, sedangkan al-Jābiri berbicara terkait sufisme melalui formulasi *episteme bayāni*, *Burhāni* dan *irfāni*.

Episteme bayāni adalah sistem epistemologi eksplikasi yang bersumber dari teks (wahyu). *Episteme* ini menekankan otoritas teks (*nash*)⁶⁸ dan dijustifikasi berdasarkan logika penarikan kesimpulan.⁶⁹ Secara umum sistem epistemologi

⁶⁷ *Concern* kritik nalar Arab adalah pada wilayah epistemologis yang di dalamnya mengkaji dan menganalisa pemikiran Arab dalam posisinya sebagai perangkat untuk menelurkan produk-produk teoretis. Lihat Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah, cet. 10, 2009), 14. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 27.

⁶⁸ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri, 122.

⁶⁹ M. Faishol, *Struktur Nalar Arab Menurut al-Jābiri*, Jurnal "Religio," Vol. II No. 01, 2011, 65.

bayāni terdapat di berbagai disiplin ilmu seperti filologi, fikih, *ushul fiqh*, teologi dialektis atau ilmu kalam, dan *balaghah*.⁷⁰ *Bayāni* menggunakan metode analogi yang didasarkan pada satu nalar (mekanisme kognitif) yang pilar-pilarnya adalah menghubungkan cabang (*far'*) dengan asal (*ashl*) karena adanya kesesuaian antara keduanya. Cara berpikir *bayāni* adalah cara berpikir tekstual yang menggunakan pendekatan linguistik. Karena dalam prosesnya, sistem *bayāni* lebih memprioritaskan aspek bahasa, yakni bahasa Arab.⁷¹

Episteme Burhāni adalah sistem epistemologi demonstratif yang dibangun berdasarkan filsafat dan ilmu-ilmu rasional dan mengacu pada metode berpikir aristotelian.⁷² Sistem epistemologi *burhāni* bekerja berdasarkan metode observasi empiris atau pengalaman empiris dan inferensi rasional atau penarikan kesimpulan secara rasional.⁷³

Penarikan kesimpulan tersebut berdasarkan himpunan premis-premis mayor dan minor yang dianggap benar dan pasti, atau berdasarkan prinsip-prinsip logika atas pengetahuan sebelumnya yang telah diyakini kebenarannya. Metode ini sering disebut dengan silogisme logis yang bersifat rasional-diskursif.⁷⁴ Sistem epistemologi ini terdapat di berbagai ilmu seperti logika, matematika, ilmu alam, ilmu ketuhanan dan metafisika. Ilmu-ilmu tersebut sering disebut dengan ilmu-

⁷⁰ Irwan Masduqi, *Kritik Nalar Arab dalam Prespektif Abid al-Jābiri*, Jurnal Pemikiran Keislaman Tribakti, Vol. 20 No. 1, 2009, 3.

⁷¹ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, 75. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri, 110.

⁷² Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, 254. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri, 374.

⁷³ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, 334. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, terj. Imam Khoiri, 494.

⁷⁴ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf*, 37-38.

ilmu *burhān* yang didasarkan pada pengalaman empiris dan penarikan kesimpulan secara rasional sebagai metodenya.⁷⁵

Episteme irfāni adalah sistem epistemologi mistik atau *gnostik* yang didasarkan pada metode penyingkapan intuitif-mistik (*kasyf*),⁷⁶ atau tersingkapnya rahasia-rahasia oleh Tuhan. Pengetahuan yang dihasilkan oleh sistem epistemologi *irfāni* bersumber dari hati (pengalaman intuitif), tidak bersumber dari penalaran tekstual sebagaimana dalam epistemologi *bayāni*, dan tidak berdasarkan penalaran rasional-diskursif yang diawali dengan premis-premis atau dalil-dalil logika sebagaimana dalam epistemologi *burhāni*.⁷⁷

Sistem epistemologi *irfāni* banyak ditemukan dalam berbagai aliran dan pemikiran yang bercorak intuitif, seperti sufisme, filsafat iluminasi, kaum *irfān* Syiah, dan kaum *bāthiniyyah*.⁷⁸ Secara umum berbagai aliran dan pemikiran tersebut menekankan pengetahuan esoterik, atau dengan kata lain ketika memahami sesuatu lebih menekankan dimensi esoteriknya (*bāthin*) daripada dimensi eksoteriknya (*dzāhir*), termasuk dalam memahami Tuhan, agama dan teks-teks keagamaan.

Secara teknis, pada tahapan pertama, formulasi tiga *epistme* di atas akan digunakan untuk mengidentifikasi arah harmonisasi sufisme dan surealisme dalam konteks pengetahuan. Kemudian pada tahap selanjutnya, hasil dari identifikasi

⁷⁵ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, 334. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, terj. Imam Khoiri, 494.

⁷⁶ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, 280.

⁷⁷ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, 258.

⁷⁸ Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, 144. Lihat juga Muhammad Ābed al-Jābiri, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*, terj. Imam Khoiri, 216.

tersebut akan dijadikan pijakan penulis dalam menelaah harmonisasi sufisme dan surealisme. Sebagai pengandaian, jika dari hasil identifikasi ditemukan kecenderungan pada epistemologi *irfāni*/intuitif atau sekarakter dengannya, maka epistemologi *irfāni* akan lebih sering digunakan untuk menelaah proses harmonisasi sufisme dan surealisme.

Namun penulis akan memperkaya analisis dengan beberapa perspektif lain seperti perspektif bahasa mengingat sufisme dan surealisme melahirkan berbagai karya baik dalam bentuk puisi maupun prosa. Perspektif bahasa digunakan untuk menjangkau kemungkinan-kemungkinan lain dari pemikiran Adonis baik dalam aspek epistemologi maupun aspek lainnya.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian berbasis pustaka (*library-based research*), yaitu penelitian dengan mengumpulkan data-data pustaka yang dibutuhkan, sekaligus meneliti dan menganalisis referensi-referensi yang terkait dengan penelitian ini. Selain itu, penelitian ini merupakan riset filosofis yang bersifat *deskriptif analitis* dan berbasis pada *rasional-spekulatif* (*rational speculative research*).

2. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan fenomenologi sebagai pendekatan. Fenomenologi digunakan sebagai perspektif dalam memahami fenomena secara jernih yang dalam hal ini adalah ide, gagasan dan pengalaman Adonis. Karena fenomenologi sendiri bertujuan mengungkap fenomena (*wesen*)

sebagaimana adanya. Tujuan utama fenomenologi menemukan esensi sebuah fenomena tanpa prasangka-prasangka subjektif. Sehingga fenomena tersebut benar-benar tampak sebagaimana dia menampakkan esensi dirinya.

Fenomenologi dianggap berguna dalam penelitian ini karena memiliki konsep-konsep seperti penundaan (*epoche*), refleksi transendental, intensionalitas, dan kejernihan. Fenomenologi menekankan penundaan semua asumsi tentang sebuah fenomena yang dimulai dengan reduksi fenomenologis demi memunculkan esensi fenomena.⁷⁹ Tanpa penundaan, seseorang akan terjebak dalam dikotomi subjek-objek yang menyesatkan. Fenomenologi merupakan refleksi transendental yang bermula dari asumsi-asumsi tentang sebuah fenomena. Kemudian melepas asumsi-asumsi tersebut dengan masuk ke dalam fenomena itu sendiri. Fenomenologi menekankan keterarahan (intensionalitas) subjek pada objek. Objek di sini adalah fenomena itu sendiri. Subjek harus secara konsisten menghayati fenomena.⁸⁰

3. Pengumpulan Data

a. Jenis dan Sumber Data

Dalam riset yang berbasis pustaka ada dua jenis data, yaitu data primer dan data sekunder. Data yang dikategorikan primer adalah data yang memiliki keterkaitan kuat dengan Adonis sebagai objek penelitian. Sementara data sekunder adalah data yang keterkaitannya tidak terlalu kuat dengan objek penelitian. Tetapi dua data ini tetap akan digunakan secara maksimal. Artinya

⁷⁹ M.A.W. Brower, *Psikologi Fenomenologis* (Jakarta: PT. Gramedia, 1983), 107.

⁸⁰ M.A.W. Brower, *Psikologi Fenomenologis*, 5-6.

data sekunder akan dimaksimalkan sebagai pelengkap dan pendukung data primer.

Data-data primer diambil langsung dari karya-karya Adonis meliputi: *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah*,⁸¹ *al-Haqīqah al-Syi'riyyah wa al-Haqīqah al-Dīniyyah*,⁸² *al-Tsābit wa al-Mutahawwil*,⁸³ *Fātihah li Nihāyāt al-Qarn*,⁸⁴ *Aghāni Mihyār al-Dimashqi*⁸⁵ dan *Ausgewahlte Gedichte*.⁸⁶ Selain itu penulis juga mengakomodir karya-karya lain yang memiliki keterkaitan dan saling mendukung terhadap penelitian ini, baik berupa buku, artikel dan esai ilmiah di jurnal.

b. Teknik Pengolahan Data

Setelah data-data primer dan sekunder dikumpulkan, data-data tersebut diklasifikasi sesuai kualitas keterkaitannya dengan objek penelitian. Dalam hal ini, ada proses seleksi di antara data-data yang telah terkumpul. Proses seleksi ini bukan berarti akan membuang data-data yang telah dikumpulkan dan diklasifikasikan. Karena sekecil apa pun kualitas keterkaitan data dengan penelitian tetap memiliki fungsi pendukung dalam memberi informasi tambahan yang dibutuhkan oleh peneliti.

⁸¹ Adonis, *al-Shūfiyyah wa al-Suryāliyyah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 1991).

⁸² Makalah Adonis, *al-Haqīqah al-Syi'riyyah wa al-Haqīqah al-Dīniyyah*, terj. Muhammad Guntur Romli. Makalah ini disampaikan oleh Adonis pada Festival Salihara di Jakarta pada Senin 3 November 2008.

⁸³ Adonis, Adonis, *al-Tsābit wa al-Mutahawwil* (Beirut: Dār al-‘Audah, cet. 3, 1979).

⁸⁴ Adonis, *Fātihah li Nihāyāt al-Qarn: Bayānāt min Ajli Tsaqāfah Arabiyyah Jadīdah* (Beirut: Dār al-‘Audah, cet 1, 1980).

⁸⁵ Adonis, *Aghānī Mihyār al-Dimashqi wa Qashāid Ukhra* (Damaskus: Dār al-Madā, 1996).

⁸⁶ Adonis, *Ausgewahlte Gedichte*, terj. Ahmad Mulyadi (Jakarta: Durakindo, 2008).

4. Metode Analisis Data

Data-data yang telah dikumpulkan, diklasifikasi dan diseleksi akan ditelaah, kemudian dianalisis. Dalam hal ini penulis menggunakan fenomenologi sebagai metode untuk menganalisis data-data yang diperoleh dari berbagai teks atau karya Adonis yang berkaitan dengan tema penelitian ini.

Sebagai metode analisis, fenomenologi memiliki tiga tahapan untuk sampai pada intisari atau esensi dari sebuah data atau teks, yaitu *reduksi fenomenologi*, *eidetis* dan *transendental*.⁸⁷

1. *Reduksi fenomenologi*, melepaskan Adonis dan karya-karyanya dari asumsi atau pandangan sebelumnya: agama, adat, ilmu pengetahuan dan ideologi.
2. *Reduksi eidetis*, menyaring dan menunda segala hal yang bukan intisari (esensi) dari teks, sehingga bisa merengkuh pemahaman dan pengertian yang murni atas teks-teks karya Adonis.
3. *Reduksi transendental*, setelah segala asumsi dilepaskan dan segala hal yang bukan intisari ditunda, yang tersisa hanyalah teks sebagaimana adanya sehingga esensi dari sebuah teks (objek) akan sampai pada subjek.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab pertama, yaitu pendahuluan; mengurai latar belakang penelitian yang di dalamnya terdapat paparan terkait faktor-faktor yang mengundang penulis untuk melakukan penelitian ini. Selanjutnya, bab ini

⁸⁷ Ali Maksum, *Pengantar Filsafat: Dari Masa Klasik hingga Postmodernisme* (Yogyakarta: Ar- Ruzz Media, cet. ke 2, 2009), 192-193.

juga akan mengemukakan poin-poin yang menjadi fokus utama penelitian sekaligus menjelaskan metodologi yang akan diterapkan.

Sementara bab dua akan menjelaskan biografi Adonis secara umum yang meliputi latar belakang intelektual, sosial, politik dan budaya. Sekaligus mengurai karya-karya dan pemikirannya, termasuk keterkaitan pemikirannya dengan sufisme dan surealisme.

Kemudian bab tiga akan menjelaskan epistemologi, sufisme dan surealisme secara umum. Pembahasan dalam bab ini menjadi pijakan penulis dalam menelaah pemikiran Adonis dalam konteks harmonisasi sufisme dan surealisme di bab selanjutnya.

Bab empat merupakan inti dari penelitian, yaitu harmonisasi sufisme dan surealisme dalam pemikiran Adonis. Bab ini dibagi menjadi tiga sub bab. Sub bab pertama mengurai nalar sufisme dan surealisme sebagai sebuah pendasaran. Sub bab kedua, mengurai sufisme dan surealisme dalam dunia (pemikiran) Adonis. Sub bab ketiga mengurai harmonisasi sufisme dan surealisme dalam kerangka telaah epistemologi.

Bab lima adalah kesimpulan dari seluruh rentetan pembahasan dalam bab-bab sebelumnya. Bab ini menyimpulkan berbagai temuan-temuan yang didapatkan dalam penelitian.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ada dua poin yang hendak disimpulkan oleh penulis dalam penelitian ini. *Pertama*, Adonis memahami sufisme dan surealisme sebagai dua aliran yang berbeda namun memiliki tujuan senada, yakni menjadi seidentik mungkin dengan *Yang Absolut* atau menyatu dengan-Nya, entah *Yang Absolut* ini diasosiasikan sebagai Tuhan, akal, *ruh*, materi atau apa pun. Dan yang paling radikal ialah dia memahami sufisme bukan sebagai sebuah aliran keagamaan, melainkan sebagai falsafah hidup universal dalam memahami misteri alam semesta. Di sisi lain, Adonis memahami surealisme sebagai bentuk lain dari mistisisme; mistisisme tanpa institusi agama.

Kedua, melalui harmonisasi, Adonis mengisyaratkan bahwa sufisme dan surealisme menempuh jalur pengetahuan yang tidak jauh berbeda untuk sampai pada tujuan masing-masing, yaitu pengetahuan intuitif. Pengetahuan ini mengarahkan manusia untuk mengenal dirinya sekaligus mengenal yang lain. Karena manusia dan yang lain tidak lain adalah manifestasi dari *Yang Absolut*.

Namun Adonis menegaskan bahwa *Yang Absolut* dalam keabsolutan-Nya adalah sesuatu yang tidak diketahui. Penulis menyebutnya sebagai *non logos*, dalam arti tidak bisa diketahui oleh pengetahuan manusia dan tidak bisa dikonsepsikan. Dan yang mungkin dijangkau oleh pengetahuan manusia hanya penyingkapan makna-makna *Yang Absolut*; yang menyembul dalam relasi

manusia dengan yang lain. Makna-makna itu bersifat *bāthin*, sehingga merupakan ranah pengetahuan intuitif. Hal ini bukan berarti mengabaikan rasio dan indra. Karena memahami *Yang Absolut* tidak mungkin tanpa dimensi *dzāhir*-Nya: ilustrasi dan citra. Dimensi *dzāhir* inilah yang merupakan fakultas rasio dan indra.

Melalui harmonisasi, Adonis juga mengisyaratkan bahwa sufisme dan surealisme meyakini imajinasi dan mimpi sebagai *realitas antara*, serta meyakini penyatuan sebagai puncak pengalaman batin. Penyatuan ini berlangsung dalam kondisi ekstase; sebuah kondisi yang membuat seorang sufi dan surealis terdorong secara spontan untuk mengekspresikan pengalaman ekstrasensornya dalam bentuk bahasa. Ekspresi ekstase sufistik disebut *syatahāt*, sedangkan ekspresi ekstase surealistik disebut *al-Kitābah al-Lā Irādiyyah*.

Uraian-uraian Adonis dalam harmonisasi, secara tidak langsung menimbulkan dua konsekuensi, yaitu memunculkan corak lain dari sufisme dan memunculkan corak lain dari surealisme. Corak lain yang memancar dari pemikiran Adonis.

B. Saran

Penulis mengakui bahwa hipotesis dan kesimpulan dalam penelitian ini masih perlu diuji kembali bahkan dikritisi. Oleh karena itu penulis berharap adanya penelitian lanjutan terkait sufisme dan surealisme dalam pemikiran Adonis sebagai penyempurna dari penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Aspek Epistemologis Filsafat Islam dalam Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif*, Ed. Irma Fatimah, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992.
- , *Studi Agama: Normatifitas atau Historis?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Adonis, Agh n Mihy r al-Dimashqi wa Qash id Ukhra, Damaskus: D r al-Mad , 1996.
- , *al-Haq qah al-Syi'riyyah wa al-Haq qah al-D niyyah*, terj. Muhammad Guntur Romli, t.k, t.p, t.t, t.h.
- , *al-Hiw r t al-K milah 1960-1980; al-Juz al-Awwal*, Ed. Usamah Esber , Damaskus: Bid y t, cet. 2, 2010.
- , *al-Huwiyyah Ghairu al-Muktamilah: al-Ibd ', al-D n, al-Siy sah wa al-Jins*, Damaskus: Bid y t, 2005.
- , *al-Sh fiyyah wa al-Sury liyyah*, Beirut: D r al-S q , 1991.
- , *al-Ts bit wa al-Mutahawwil; al-Kit b al-Awwal*, Beirut: D r al-'Audah, cet. 3, 1979.
- , *al-Ts bit wa al-Mutahawwil; al-Kit b al-Ts ni*, Beirut: D r al-'Audah, cet. 3, 1979.

- , *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam Volume 1*, terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2007.
- , *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2007.
- , *Ausgewahlte Gedichte*, terj. Ahmad Mulyadi, Jakarta: Durakindo, 2008.
- , *Fatihah li Nih y t al-Qarn: Bayan t min Ajli Tsaq fah Arabiyyah Jadidah*, Beirut: Dar al-‘Audah, cet. 1, 1980.
- , *Fidha’ li Ghibar al-Thalla’*, Dubai: Dubai al-Tsaq fiyyah, 2010.
- , *Ha Anta Ayyuha al-Waqt: Sirah Syi’riyyah Tsaq fiyyah*, Beirut: Dar al-Adab, 1993.
- , *Rimbaud-Masyriqiyyan Sh fiyyan*, Majallah Maw qif, Vol. 57, 1989.
- Affifi, A. E., *Filsafat Mistis Ibnu ‘Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, Jakarta: PT. Gaya Media Pratama, cet. 2, 1995.
- , *The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnul ‘Arabi*, Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1979.
- Al-Fayyadl, Muhammad, *Teologi Negatif Ibn ‘Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*, Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Al-J biri, Muhammad bed, *Takw n al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, cet. ke 10, 2009.

———, *Takw n al-Aql al-Arabi*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004.

Al-Kal b d zi, Abu Bakar bin Ish q, *Kit b al-Ta'arruf Li Madzhab Ahli al-Tasawwuf*, Tahqiq Ahmad Syamsuddin, Beirut: Dar al-Kutub, 1993.

Al-Razi, Fakhruddin, *'Aj ib al-Qur n* .Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984.

Al-Syaibi, Kamil Musthafa, *Syarh Diw n al-Hall j*, Baghdad: al-Jamal, 1973.

Amini, Abu al-Hasan Amin Maqdisi dan Idris, *Mal mih al-Sury liyah fi Syi'r Adunis "Kitab al-Tahawwul t wa al-Hijrah fi Aq l m al-Nah r wa al-Lail"* *Namudzajan*, Jurnal al-Jam'iyyah al-'Ilmiyyah al-Ir niyyah Li al-Lughah al-'Arabiyyah wa Adabiha, Vol. 28, 2013.

'Arabi, Ibn, *al-Fut h t al-Makiyyah*, Vol. 1, Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra, tt.

Badawi, Abdurrahman, *Min T r kh al-Ilh d fi al-Isl m*, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1945.

———, *Syathah t al-Sh fiyyah*, Kuwait: Wik lah al-Mathb ' t, 1987.

Bagir, Haidar, *Epistemologi Tasawuf*, Bandung: Penerbit Mizan, 2017.

Bartoli-Anglard, Véronique, *Le Surréalisme*, Paris: Nathan, 1989.

Bauduin, Tessel M., *The 'Continuing Misfortune' of Automatism in Early Surrealism*, *Comunication +1*, Vol 4, Article 10, 2015.

Belqacem, Khaled, *Ad nis wa al-Khith b al-Sh f*, Casa Blanca: D r al-Touqbal, 2000.

Bertens, K., (*Ed dan Penerj*), *Psikoanalisis Sigmund Freud*, ter. K. Bertens, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006.

Breton, André, *Manifestoes of Surrealism*, translation. Richard Seaver and Helen R. Lane, Michigan: The University of Michigan Press, t.t.

Brower, M.A.W, *Psikologi Fenomenologis*, Jakarta: PT. Gramedia, 1983.

Camus, Albert, *The Rebel*, terj. Decky Juli Z, Muhammad Rais Sidqi dan Dedi Triyanto, Yogyakarta: Immortal Publishing dan Octopus, 2018.

Chittick, William C., *Dunia Imajinal Ibn 'Arab: Kreativitas Imajinasi dan Persolan Diversitas Agama*, terj. Ahmad Syahid, Surabaya: Risalah Gusti, cet. 2, 2001.

Corbin, Henry, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, terj. Moh. Khozim dan Suhadi, Yogyakarta: LKiS, 2002.

Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Dhahir, Adil, *al-Syi'ru wa al-Wuj d: Dir sah Falsafiyah fi Syi'ri Ad nis*, Damaskus: D r al-Mad li at-Tsaq fah wa al-Nasyr, 2000.

Ernst, Carl. W., *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, terj. Heppi Sih Rudatin dan Rini Kusumawati, Yogyakarta: Penerbit Putra Langit, cet. 2, 2006.

Faishol, M, 2011, *Struktur Nalar Arab Menurut Al-J biri*, Dalam jurnal Religio.

Fakhr, Shaqr Abu, *Hiw r Ma'a Ad nis*, Beirut: al-Muassasah al-Arabiyyah li al-Dir s t wa al-Nasyr, 2000.

Freud, Sigmund, *Pengantar Umum Psikoanalisis*, terj. Haris Setiowati, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet.2, 2009.

———, *Teori Seks*, terj. Apri Danarto, Yogyakarta: Jendela, 2003.

Heidegger, Martin, *Being and Time*, translated by Joan Stambaugh, New York: State University of New York Press, 1996.

———, *Poetry, Language, Thought*, translated from the German by Albert Hofstadter, New York: HarperCollins Publishers, 2001.

Hofman, Irene E., *Document of Dada and Surrealism: Dada Surrealist, Journals in the Mary Reynold Collections*, Chicago: The Art Institute of Chicago, 2006.

Hopkins, David, *al-D d iyyah wa al-Sury liyyah*, diterjemahkan dari bahasa Inggris ke dalam bahasa Arab oleh Ahmad Muhammad al-Rubi, Kairo: Muassasah Hindawi li al-Ta'lim wa al-Tsaqafah, 2016.

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religion Thought in Islam*, terj. Osman Raliby, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, cet. 3, 1983.

Izutsu, Toshihiko, *Sufisme: Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Penerbit Mizan, cet. ke 2, 2016.

———, *Taoisme: Konsep-Konsep Filosofis Lao Tzu dan Chuan Tzu, Serta Perbandingannya dengan Sufisme Ibn 'Arabi*, Bandung: Penerbit Mizan, 2015.

Jamil, Muhsin, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik; Tafsir Sosial Sufi Nusantara*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Maksum, Ali, *Pengantar Filsafat dari Masa Klasik hingga Postmodernisme*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, cet. ke 2, 2009.

Masduqi, Irwan, *Kritik Nalar Arab dalam Prespektif bid al-J biri*, Jurnal Pemikiran Keislaman Tribakti, Vol. 20 No. 1, 2009.

Mohamad, Goenawan, *Adonis*, Majalah *Tempo*, Edisi. 47/XXXV/15 - 21 Januari 2007.

Musa, Jalal Muhammad al-Hamid, *Manhaj al-Bahts al-'Ilm 'Inda al-'Arab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubn n , 1972.

N, Moch Tijani A., *Epistemologi Transformatif: Kajian Atas Buku al-Tsabit wa al-Mutahawwil Karya Adonis Ali Ahmad Said*, Skripsi Fakultas Ushuludin Jurusan Aqidah dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009.

Nasr, Seyyed Hossein, *Intelektual Islam*, terj. Suharsono dan Djamaluddin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 2, 1996.

———, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, terj. Yuliani Liputo, Bandung: Penerbit Mizan, 2010.

Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, cet. 9, 1995.

Poespoprodjo, W., *Logika Scientifikasi*, Bandung: Penerbit Remadja Karya, 1985.

Purnama, Fahmy Farid, *Ontosofi Ibn 'Arabi*, Yogyakarta: Aurora-Cantrik Pustaka, 2018.

Rahman, M. Abd., *Desakralisasi Bahasa Arab Studi Atas Pemikiran Kebahasaan Adonis*, Tesis Sekolah Pascasarjana Konsentrasi Bahasa dan Sastra Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2014.

Scattolin, Giueseppe, *al-Tajalliyat al-Shufiyyah; Nush s Sh fiyyah 'Abra al-T r kh*, Kairo: al-Haiah al-‘ mmah al-Mishriyyah Li al-Kit b, 2012.

Schuon, Frithjof, *Tasawuf: Prosesi Ritual Menyingkap Tabir Mencari yang Inti*, terj. Tri Wibowo Budhi Santoso, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. 2, 2002.

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996.

Siswanto, Anita Tiwow dan Wahyudi, *Adaptasi Surealisme dalam rancangan Arsitektur*, Media Matrasain, Vol. 8 No. 3, 2011.

Soedarso, *Sejarah Perkembangan Seni Rupa Modern*, Yogyakarta: Badan Penerbit ISI Yogyakarta, 2000.

Taimiyah, Ibn, *Fatwa-Fatwa Ibn Taimiyah*, terj. Izzudin Karimi, Jakarta: Pustaka Sahifa, cet. 2, 1998.

Tamrin, Dahlan, *Tasawuf Irf ni: Tutup Nast Buka Lahut*, Malang: UIN-Maliki Press, 2010.

Titus, Harnold H., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. Prof. Dr. H.M. Rasyidi, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1984.

Wahana, Paulus, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Pustaka Diamond, 2016.

www.alqabas.com, diakses pada tanggal 9 januari 2018.

www.mag4.net/Rimbaud/en/DocumentsE1.html, diakses pada 21 April 2018, pukul 22.04

YouTube. (2014, Auguts 10). *Bishar hah Ma'a al-Sya'ir Adunis* (Berkas video). Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=f2CzcZprS68>

YouTube. (2015, January 15). *Adonis Interview: I Was Born For Poetry* (Berkas video). Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=ldLr4M1cP28>

Zadaqah, Sufyan, *al-Haqqah wa al-Sar b Qir 'ah f al-Bu'di al-Sh fi 'Inda*
Ad nis Marja'an wa Mum rasatan, al-Jir: al-D r al-Arabiyyah
Li al-Ul m, 2008.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Asmara Edo Kusuma

TTL : Temanggung, 27 Maret 1989

Alamat : Umbul Balong, Sindang Jawa, Dukupuntang, Cirebon, Jawa Barat

Email : edokusumaa@gmail.com

Riwayat Pendidikan Formal dan Non Formal

1. Pondok Pesantren Darussalam Rejosari, Temanggung (2000-2003).
2. Pondok Pesantren Raudlatul Ulum Guyangan, Pati (2003-2007).
3. SDN Manggong 1, Temanggung (Lulus Tahun 2000).
4. SMP Islam Ngadirejo, Temanggung (Lulus Tahun 2003).
5. MA Raudlatul Ulum Guyangan, Pati (Lulus Tahun 2007).
6. Universitas al-Azhar Kairo, Fakultas Ushuluddin Program Studi Akidah & Filsafat (2007-2012).
7. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Program Studi Magister (S2) Akidah dan Filsafat (2015-2018).

Pengalaman Organisasi & Komunitas

1. Pengurus ISRU (Ikatan Siswa Raudlatul Ulum) MA Raudlatul Ulum Pati bidang Majalah Dinding (2005-2006).
2. Editor Majalah Bangkit MA Raudlatul Ulum Pati (2004-2005).

3. Pemred Majalah Bangkit MA Raudlatul Ulum Pati (2005-2006).
4. Redaktur Buletin Firdaus Raudlatul Ulum Pati (2005-2006).
5. Aktif di Rumah Budaya AKAR (Komunitas kebudayaan pelajar Indonesia-Mesir) sebagai penanggung jawab bidang sastra (2008-2012).
6. Presiden Komunitas “Sajak Masyarakat Indonesia di Mesir” (2009-2010).
7. Redaktur Buletin MAKAR (Media Kebudayaan Rakyat) Rumah Budaya AKAR. (2009-2012).
8. Tim redaksi Penerbit Makar Yogyakarta (2015 - 2016)
9. Tim redaksi Penerbit Ganding Pustaka Yogyakarta (2017 - Sekarang)
10. Editor lepas Penerbit ReneBook & Turos Pustaka Jakarta (2017 - Sekarang)
11. Staf Pengajar Pondok Pesantren Aji Mahasiswa al-Muhsin Krapyak Yogyakarta (2016-2017)

Yogyakarta, 12 Mei 2018

(Asmara Edo Kusuma)